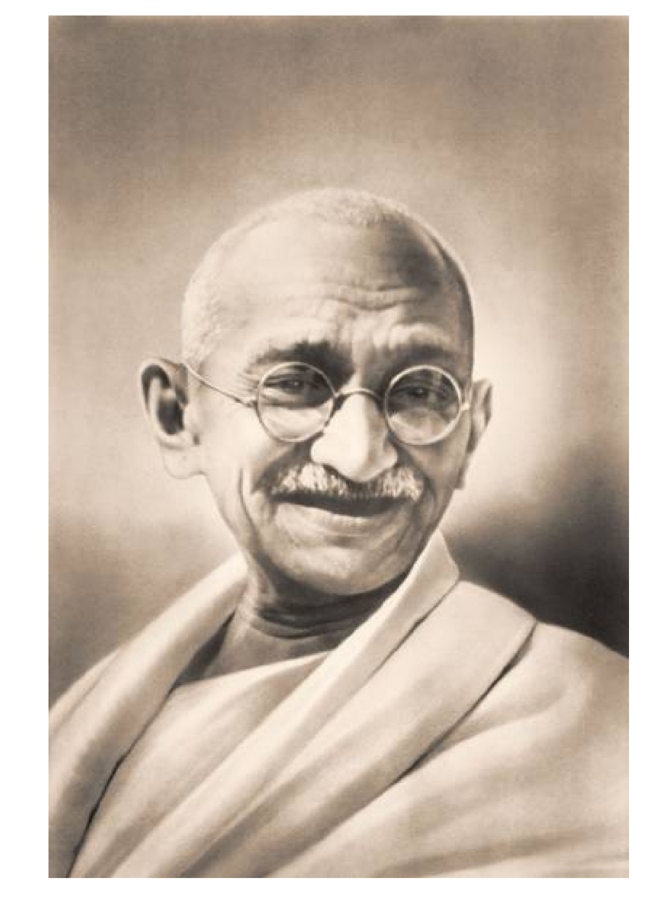
Édition du groupe « Ebooks libres et gratuits »



Mohandas Karamchand Gandhi

UNTO THIS LAST
UNE PARAPHRASE

(1910)
Traduction de Yann Forget

suivi de
LES OUVRIERS DE LA DERNIÈRE HEURE
mémoire de philosophie de **Yann Forget**
1993

Table des matières

Unto This Last – Une paraphrase

par Mohandas K. Gandhi

Préface

En Occident, les gens pensent généralement que le devoir d'un homme est de promouvoir le bonheur de la majorité de l'humanité, et le bonheur est supposé signifier seulement satisfaction physique et prospérité économique. Si les lois de moralité sont brisées dans la conquête du bonheur, cela n'a pas beaucoup d'importance. L'objet à atteindre étant la satisfaction de la majorité, les Occidentaux pensent qu'il n'y a aucun mal si celui-ci est atteint au détriment de la minorité. Les conséquences de cette ligne de pensée sont inscrites en grand sur la face de l'Europe.

Cette recherche exclusive d'un bien-être physique et économique sans tenir compte de la moralité est contraire à la loi divine, comme quelques hommes sages de l'Occident l'ont montré. L'un d'eux était John Ruskin qui exprime dans son livre *Unto This Last* que les hommes ne peuvent être heureux que s'ils obéissent à la loi divine.

De nos jours, nous Indiens, cherchons à tout prix à imiter l'Occident. S'il est nécessaire d'imiter les vertus de l'Occident, tous admettront que nous nous devons éviter toutes les mauvaises choses, et les standards occidentaux sont, sans aucun doute, souvent mauvais.

Les Indiens d'Afrique du Sud sont réduits à une misérable situation. Nous nous expatrions pour gagner de l'argent, et en essayant de devenir riches rapidement, nous perdons de vue la moralité et oublions que Dieu jugera tous nos actes. L'intérêt personnel absorbe nos énergies et paralyse notre capacité de discernement entre le bien et le mal. Le résultat est, qu'au lieu

de gagner quelque chose, nous perdons tout bénéfice en restant en pays étranger, ou au moins, nous n’en prenons pas tout le profit escompté. La moralité est un ingrédient essentiel dans toutes les confessions du monde, et autant que la religion, notre bon sens nous indique la nécessité d’observer la loi morale. D’après Ruskin, nous ne pouvons être heureux qu’en respectant cette loi.

Platon, dans *L’Apologie de Socrate*, nous donne une idée de notre devoir d’homme. Socrate était bon comme sa parole. Je comprends *Unto This Last* comme une extension de ses idées. Il nous dit comment les hommes doivent se conduire dans les divers chemins de la vie s’ils ont l’intention de transformer ces idées en actions. Ce qui suit n’est pas une traduction [en gujarati] du livre de Ruskin, mais une paraphrase, parce qu’une traduction ne serait pas particulièrement utile aux lecteurs de Indian Opinion. Même le titre n’a pas été traduit mais paraphrasé en Sarvodaya [le bien-être de chacun], ce qui était le but de Ruskin en écrivant ce livre.

Les Racines de la Vérité

Parmi les désillusions qui ont affligé l’humanité à différentes périodes, la plus grande peut-être et certainement la moins honorable est l’économie moderne basée sur l’idée qu’un moyen d’action avantageux peut être déterminé en dehors de l’influence d’un caractère social.

Bien sûr, comme dans toutes les autres désillusions, l’économie politique a une idée plausible de sa racine. Les caractères sociaux, dit l’économiste, sont accidentels et des éléments dérangeants de la nature humaine. Mais l’avarice ou le désir de progrès sont des éléments constants. Laissez-nous éliminer les éléments changeants, et considérons l’homme pratiquement comme une machine à faire de l’argent. Examinons par quelles lois du travail, de l’achat et de la vente, la plus grande quantité de valeur peut être accumulée. Ces lois une fois déterminées, chaque individu pourra introduire autant de caractère social perturbant qu’il le souhaite.

Ceci serait une méthode logique d’analyse si les éléments accidentels introduits ensuite étaient de même nature que les caractères examinés en premier. Supposant un corps en mouvement influencé par des forces constantes et changeantes, le plus simple moyen d’observer sa course est de tracer d’abord celle-ci suivant les facteurs constants, puis d’introduire ensuite les causes de variations. Mais les éléments perturbateurs du problème social ne sont pas de même nature que les éléments constants. Ils altèrent l’essence de l’objet examiné une fois qu’ils ont été introduits. Ils n’opèrent pas mathématiquement, mais chimiquement, introduisant des conditions qui rendent toutes nos connaissances d’alors inapplicables.

Je ne douterais pas des conclusions de la science économique si j’acceptais ses termes. Mais elles ne m’intéressent pas plus que les conclusions d’une science de la gymnastique qui soutiendrait que les hommes n’ont pas de squelette. On pourrait montrer avec cette supposition qu’il serait bénéfice de rouler les gymnastes en boule, de les aplatir en galettes ou de les étirer en câbles. Ces résultats obtenus, le squelette serait réinséré à leur constitution, entraînant divers inconvénients. Le raisonnement pourrait être admirable, les conclusions vraies, et la science seulement déficiente dans son application. L’économie politique moderne est basée sur de semblables raisonnements. Elle imagine l’homme comme un corps sans âme, et construit donc ses lois en conséquence, Comment de telles lois peuvent-elles s’appliquer à l’homme auquel l’âme est un élément prédominant ?

* * *

L’économie politique n’est pas une science du tout. Elle n’est d’aucune aide quand les ouvriers font grève. Les patrons ont une vue sur la question, les ouvriers une autre. Et aucune économie politique ne peut comprendre cela. Conflits après conflits, on s’efforce vainement de montrer que les intérêts des patrons ne sont pas antagonistes à ceux des ouvriers. En fait, rien n’entraîne que des personnes doivent être antagonistes parce que leurs intérêts le sont. S’il n’y a qu’un morceau de pain dans une maison et que la mère et l’enfant sont affamés, leurs intérêts ne sont pas les mêmes. Si la mère le mange, l’enfant le veut. Si l’enfant le mange, la mère doit travailler le ventre vide. Cela n’induit pas qu’il y ait un antagonisme entre eux, qu’ils vont se battre pour le pain, et que la mère, étant la plus forte, l’obtiendra et le mangera. De façon similaire, il n’est pas certain, parce que leurs intérêts sont divers, que des personnes éprouveront de l’hostilité pour d’autres et utiliseront la violence ou la ruse pour obtenir un avantage.

Même si l’on considère les hommes comme n’étant dirigés par aucune autre influence morale que celles qui affecte les rats ou les porcs, on ne peut montrer, d’une façon générale, que les intérêts du patron et de l’ouvrier sont opposés. Parce que, selon les circonstances, ils peuvent être divergents ou ne pas l’être. C’est en fait l’intérêt des deux que le travail soit correctement fait et que l’ouvrier obtienne un juste salaire. Mais dans la division des profits, le gain de l’un peut être ou ne pas être la perte de l’autre. Ce n’est pas l’intérêt du patron de payer un salaire si bas qu’il laissera l’ouvrier malade et déprimé. Ce n’est pas non plus l’intérêt de l’ouvrier de recevoir un salaire si important qu’il conduise le patron à la faillite. Un chauffeur ne désirerait pas un haut salaire si la compagnie est trop pauvre pour garder la machine en état.

C’est pourquoi toute tentative de déduire des règles d’action de la somme des opportunités est vaine. Car aucune action humaine n’a jamais été définie par le Créateur comme guidée par la somme des opportunités, mais par l’équilibre de la justice. Il a donc rendu toutes les tentatives pour déterminer une opportunité toujours plus futiles. Aucun homme ne peut savoir quel sera le résultat ultime pour lui-même ou pour d’autres d’une ligne de conduite donnée. Mais tout homme peut savoir, et la plupart de nous savent, ce qui juste et injuste. Et nous pouvons tous savoir que les conséquences de la justice seront finalement les meilleures possibles, à la fois pour les autres et pour nous-mêmes, bien que nous ne puissions dire ni quel est le meilleur, ni comment il viendra.

* * *

Dans le terme de justice, je veux inclure l’affection – celle qu’un homme doit à un autre. Toutes les relations justes entre un dirigeant et un exécutant dépendent finalement de cela.

Considérons, par exemple, la situation des serviteurs domestiques.

Nous supposerons que le maître de maison essaie seulement d'obtenir autant de travail de ses serviteurs qu'il le peut, au salaire qu'il leur donne. Il ne leur permet jamais d'être dés œuvrés. Il les nourrit et les loge aussi mal qu'ils puissent le supporter. En faisant cela, il n'y a aucune violation de sa part de ce qui est communément appelé « justice ». Il emploie les domestiques pour la totalité de leur temps et pour tout service, les limites de sa rigueur étant fixées par la pratique des autres maîtres des environs. Si le serviteur peut obtenir une meilleure place, il est libre de la prendre.

Ceci est la vision politico-économique de cette situation en accord avec les docteurs de cette science qui affirme que par cette procédure, la plus grande quantité moyenne de travail sera obtenue du serviteur, et donc le plus grand bénéfice pour la communauté, et à travers la communauté, au serviteur lui-même.

Ce n'est pourtant pas le cas. Ce le serait si le serviteur était une machine dont la puissance motrice était la vapeur, le magnétisme ou quelque énergie dont on puisse calculer la force. Mais il est au contraire une machine dont la puissance motrice est l'Âme. La force de l'Âme entre dans toutes les équations de l'économiste sans qu'il le sache et falsifie tous les résultats. La plus grande quantité de travail ne sera pas produite par cette curieuse machine pour de l'argent ou sous la contrainte. Elle sera obtenue quand la force motrice, disons la volonté ou l'esprit de la créature, est amenée à sa plus grande puissance par son propre carburant, nommément par l'affection.

Il arrive souvent que le maître soit un homme de bon sens et d'énergie, et que beaucoup de travail matériel puisse être obtenu sous la contrainte. Il arrive aussi que le maître soit

indolent et faible, et qu'une petite quantité de travail, mal fait, puisse être produite par son serviteur. Mais la loi universelle de la question est que, pour un maître, un serviteur et une quantité donnée d'énergie et de bon sens, le plus grand résultat matériel qu'ils peuvent obtenir ne le sera pas par antagonisme, mais par affection mutuelle.

Et ceci ne sera pas moins vrai si l'indulgence est abusée ou si la gentillesse rencontre l'ingratitude. Car le serviteur qui, gentiment traité, sera ingrat, sera vindicatif s'il est traité rudement. Et l'homme qui est malhonnête pour un maître libéral, sera injurieux pour un maître sévère.

Dans tous les cas et avec toutes les personnes, le traitement généreux produira le résultat le plus efficace. Je considère ici l'affection entièrement comme une puissance motrice, aucunement comme une chose désirable ou noble en elle-même. Je la regarde simplement comme une force irrégulière, rendant futiles tous les calculs de l'économiste ordinaire. L'affection devient une vraie puissance motrice que si tous les autres motifs et conditions de l'économiste sont ignorés. Traitez le serviteur aimablement avec l'idée d'obtenir sa gratitude et son travail pour acompte, et vous n'obtiendrez, comme vous le méritez, ni gratitude ni travail pour votre bienveillance. Mais traitez-le aimablement sans aucun dessein matériel, et tous les objectifs économiques seront remplis. Ici comme partout, qui sauvera sa vie la perdra, et qui la perdra la trouvera.

Un autre exemple simple de relations entre un dirigeant et un exécutant est ce qui existe entre le commandant d'un régiment et ses hommes.

Supposant que l'officier désire simplement appliquer les règles de discipline pour rendre le régiment le plus efficace avec le moins d'efforts pour lui-même, il ne sera pas capable, par aucune règle, sur ce principe égoïste, de développer la force

maximum de ses subordonnés. Mais s'il a des relations personnelles plus directes avec ses hommes, plus de soins pour leurs intérêts et un plus grand attachement pour leur vie, il développera leur force effective à un degré qu'on ne peut atteindre par d'autres moyens, à travers leur affection pour sa propre personne et leur confiance dans son caractère. Ceci s'applique plus strictement quand le nombre concerné est plus grand : une charge peut souvent être réussie bien que les hommes n'aiment pas leurs officiers. Une bataille a rarement été gagnée s'ils n'aiment pas leur général.

* * *

Un groupe de bandits (comme en Haute-Écosse dans les temps anciens) peut être animé par l'affection parfaite, et alors chaque membre est prêt à donner sa vie pour celle de son chef. Mais un groupe d'hommes associés légalement dans le but de produire et de vendre n'est habituellement pas animé par de tels sentiments, et aucun d'eux n'est prêt à donner sa vie pour celle de son chef. Un serviteur ou un soldat est engagé pour un salaire et une période définis. Mais un ouvrier l'est pour un salaire variable suivant la demande de travail, et avec le risque d'être mis au chômage suivant les aléas du commerce. Dans ces conditions, aucune forme d'affection ne peut exister, seulement une forme explosive d'aversion. Deux choses seulement rentrent en considération en la matière :

1. Comment le niveau de salaire peut être régulé pour ne pas varier avec la demande de travail.

2. Comment est-il possible que des groupes d'ouvriers soient engagés et maintenus, quel que soit l'état du commerce, à un taux fixe de salaire sans augmenter ou diminuer leur nombre, pour leur donner un intérêt permanent à l'établissement où ils sont employés, comme celui des serviteurs

d'une vieille famille ou comme l'esprit de corps des soldats dans un régiment d'élite.

***

I.

Un fait curieux dans l'histoire des erreurs humaines est la négation par l'économiste de la possibilité de tels salaires fixes ne variant pas avec la demande de travail.

Nous ne vendrions pas notre Premier Ministre aux enchères, si nous étions malades, nous ne chercherions pas un médecin qui prendrait moins que le prix habituel ; en litige, nous ne réduirions pas les honoraires de l'avocat ; pris sous une pluie battante, nous ne marchanderions pas le prix fixé avec le conducteur de bus ou de taxi. Le meilleur travail est et a toujours été, comme tout travail doit l'être, payé à un salaire fixe. Le lecteur répondra peut-être stupéfait « Quoi ! Payer le bon et le mauvais travail de même ? »

Certainement. Vous payez à salaire égal, sans humeur, les bons et les mauvais prêtres, travaillant sur votre âme, les bons et les mauvais médecins, travaillant sur votre corps ; bien mieux, vous pouvez payer à salaire égal, sans humeur, les bons et les mauvais ouvriers travaillant pour votre maison.

« Oui, mais je choisis mon médecin suivant ce que je pense de la qualité de son travail. » De toute façon, vous choisissez votre maçon. Le propre du bon ouvrier est d'être choisi. Le bon système respectant tout travail est celui où, ce travail étant payé à un salaire fixe, le bon ouvrier sera employé et le mauvais sera sans travail. Le mauvais système est celui où le mauvais ouvrier a la possibilité d'offrir son travail à moitié prix, et donc prend la place du bon ouvrier ou le force à travailler pour un salaire insuffisant.

II.

Cette égalité de salaire, donc, est le premier objet que nous avons à découvrir, le second est de maintenir un nombre constant d'ouvriers au travail, quelle que soit la demande aléatoire pour l'article qu'ils produisent.

Le salaire qui permet à un ouvrier de vivre est nécessairement plus élevé si son travail est soumis à des interruptions que s'il est assuré et continu. Dans le dernier cas, il obtiendra un revenu plus faible, mais fixe. L'assurance d'un travail régulier pour l'ouvrier est, comme pour son patron, intéressante sur le long terme, bien qu'elle ne permette pas de gros profits, de prendre de grands risques ou de spéculer.

Le soldat est prêt à donner sa vie pour son chef. Il a donc un honneur plus grand que l'ouvrier ordinaire. En réalité, le devoir du soldat n'est pas de tuer, mais d'être tué pour la défense des autres. La raison pour laquelle le monde honore le soldat est que sa vie est au service de l'État.

Cela est vrai également pour le respect que nous donnons au juge, au médecin ou au prêtre, fondé finalement sur leur sacrifice. L'homme de loi s'efforcera de juger avec impartialité, en viendra ce qu'il peut. Le médecin soignera ses patients avec soin, quelles qu'en soient les difficultés. Le prêtre instruira sa congrégation et la dirigera vers le droit chemin.

Tous les membres effectifs de ces soi-disant professions d'études sont dans l'estime du public plus que le dirigeant d'une firme commerciale, car celui-ci est toujours présumé agir égoïstement. Son travail peut être tout à fait nécessaire à la communauté. Mais sa motivation est comprise comme totalement personnelle. Le premier objectif du commerçant est, dans toutes ses affaires, d'obtenir le maximum de profit pour

lui-même et de laisser le minimum pour le consommateur (du moins le public le pense). Se faire reconnaître par un statut politique est le principe nécessaire de son action. Le commerçant le revendique et les consommateurs l'adoptent réciproquement. Proclament par la loi de l'univers que l'attitude d'un acheteur est de marchander et que celle d'un vendeur est de tricher, le public condamne involontairement l'homme de commerce pour sa complaisance avec sa propre situation et le considère pour toujours comme appartenant à un grade inférieur de la personnalité humaine.

Et ils doivent faire avec. Ils auront à découvrir une forme de commerce qui n'est pas exclusivement égoïste. Ou plutôt ils doivent découvrir qu'il n'y a jamais eu et qu'il ne peut exister d'autres formes de commerce, que ce qu'ils ont appelé commerce n'était qu'une tromperie. Dans le vrai commerce, comme dans la prédication ou le combat conformes à la vérité, il est nécessaire d'admettre d'idée d'une perte volontaire occasionnelle. Cet argent doit être perdu, aussi bien que des vies, dans un sens de devoir. Le marché peut avoir ses martyrs comme l'Église, et le commerce a son héroïsme autant que la guerre.

Cinq grandes professions intellectuelles existent dans toutes les nations civilisées :

La profession du Soldat est de défendre la nation.

Celle du Prêtre est de l'instruire.

Celle du Médecin est de la garder en bonne santé.

Celle du Juge est d'y rendre la justice.

Celle du Commerçant est de la pourvoir.

Le devoir de tous ces hommes est à l'occasion de mourir pour elle. Car l'homme qui ne sait pas réellement quand mourir ne sait pas comment vivre.

Observez que la fonction du commerçant est de pourvoir la nation. Ce n'est pas plus sa fonction d'obtenir un profit pour lui-même que celle du prêtre d'obtenir son salaire. Ce salaire est un accessoire nécessaire, mais non le but de sa vie s'il est un vrai prêtre, pas plus que les honoraires sont le but de la vie d'un vrai médecin. Le profit n'est pas non plus le but de la vie d'un véritable commerçant. Pour tous les trois, si ce sont des hommes de vérité, leur travail doit être fait quel que soit leur profit – même pour rien, ou pour le contraire d'un profit ; la fonction du prêtre étant d'instruire, celle du médecin de soigner et celle du commerçant de pourvoir. Il doit appliquer toute sa sagacité et son énergie pour produire le mieux possible les objets qu'il vend, et les distribuer au plus bas prix où ils sont les plus nécessaires. Parce que la production d'un objet courant demande le concours d'un grand nombre de vies et de mains, le commerçant devient le maître et le responsable d'un grand nombre de gens plus directement qu'un officier militaire ou qu'un prêtre. S'il faillit, la responsabilité des conditions de vie des personnes engagées dans son commerce lui revient en grande part. Son devoir devient, non seulement de produire les biens les meilleurs et les moins chers, mais aussi de rendre l'emploi des personnes engagées dans la production le plus bénéfique pour elles.

Ces deux fonctions demandent pour leur plein exercice la plus haute intelligence autant que la patience, la gentillesse et le tact. Le commerçant doit mettre toute son énergie comme le soldat ou le médecin doivent le faire, pour donner, si nécessaire, leur vie comme il peut leur être demandé.

Il doit principalement veiller à deux choses : premièrement, ses engagements ; deuxièmement, la perfection

et la pureté des objets qu'il produit et qu'il vend. Plutôt que d'accepter une détérioration ou une altération, de demander un prix exorbitant et injuste, il doit faire face sans peur à toute forme de détresse, de pauvreté et de travail qui serait nécessaire pour maintenir cette qualité et ses engagements.

Dans sa fonction de responsable des personnes qu'il emploie, l'homme de commerce est investi d'une autorité et d'une responsabilité de chef de famille. Souvent, quand un jeune entre dans un établissement commercial, il est soustrait à l'autorité de sa famille. Son patron doit devenir son père, car celui-ci n'est plus là pour lui fournir une aide pratique et constante. Ainsi le seul moyen pour que le patron soit juste avec ses employés, est qu'il se demande s'il prend de telles décisions et s'il agit réellement avec eux, comme il le ferait avec ses propres enfants.

Supposons que le capitaine d'une frégate prenne son propre fils comme marin. Il doit toujours traiter les hommes dont il a la charge comme il traiterait son fils. Supposons qu'un chef d'entreprise prenne son fils comme simple ouvrier. Il doit toujours traiter chacun de ses employés comme il traiterait son fils. Ceci est la seule règle véritable, efficace et pratique, qui peut être donnée dans le domaine de l'économie.

Le capitaine d'un bateau doit être le dernier à le quitter en cas de naufrage et doit partager la moindre nourriture en cas de famine. De même, en cas de crise, le chef d'entreprise doit en supporter les conséquences avec ses employés, et même prendre sur lui plus qu'il ne leur demande, comme un père se sacrifierait pour ses enfants dans une famine, un naufrage ou une bataille.

Tout ceci semble très étrange. Mais la seule réelle curiosité en la matière est que cela ne soit pas toujours ainsi. Car tout cela est vrai pratiquement et en dernier ressort, toutes les autres

doctrines étant impossibles en pratique dans un état progressif de vie nationale, Toute la vie que nous possédons maintenant comme nation est mise en danger par quelques esprits forts et quelques cœurs pleins de foi dans les principes économiques enseignés par notre multitude. Mais ces principes conduisent à la destruction nationale. Quels que soient les modes et les formes de destruction auxquelles ils conduisent, j'espère dans la raison, détaillée dans le prochain chapitre.

Les Veines de la Richesse

Un économiste ordinaire ferait, en quelques mots, la réponse suivante à nos affirmations : « Il est vrai que certains avantages de nature générale seraient obtenus par le développement des affections sociales. Mais les économistes ne prennent jamais ces avantages en considération. Notre science est simplement « une science qui permet de devenir riche ». Loin d'être erronée, elle est, par expérience, pratiquement efficace. Les personnes qui suivent ses préceptes deviennent riches, et celles qui s'en écartent deviennent pauvres. Tous les capitalistes d'Europe ont acquis leur fortune en suivant les lois de notre science. Il est vain d'apporter des astuces logiques contre la force des faits accomplis. Tous les hommes d'affaires savent par expérience comment l'argent est gagné et comment il est perdu. »

Excusez-moi. Les hommes d'affaires gagnent effectivement de l'argent, mais ils ne savent, ni s'ils le font grâce à de nobles moyens, ni si leurs gains contribuent au bien-être national. Ils connaissent rarement la signification du mot « riche ». Et s'ils la connaissent, ils ne prennent pas en compte le fait que ce soit un mot relatif, qui implique son opposé « pauvre » autant que le mot « nord » implique son opposé « sud ». Les économistes écrivent comme s'il était possible, en suivant certains préceptes scientifiques, que tous deviennent riches ; alors que la richesse est une puissance comme celle de l'électricité, agissant seulement à travers les inégalités ou les négations d'elle-même. La force de la pièce de monnaie que vous avez dans votre poche dépend entièrement de son absence dans la poche de votre voisin. S il n'en voulait pas, elle ne vous serait d'aucune utilité. Le degré de puissance qu'elle possède dépend précisément de

son besoin par votre voisin, et l'art de devenir riche, dans le sens ordinaire de l'économie mercantile, est donc également et nécessairement l'art de garder votre voisin pauvre.

Je souhaite que le lecteur comprenne la différence entre les deux économies auxquelles les termes « politique » et « mercantile » peuvent être attachés.

L'économie politique consiste simplement en la production, la préservation et la distribution, aux moments et aux lieux les plus appropriés, de choses utiles ou agréables. Le fermier qui récolte son fourrage au bon moment ; le maçon qui fait des briques avec un mortier de bonne qualité ; la femme au foyer qui prend soin des meubles de son salon et garde sa cuisine de tout déchet ; tous sont des économistes politiques dans le vrai sens final, accroissant continuellement la richesse et le bien-être de la nation dont ils sont membres.

Mais l'économie mercantile signifie l'accumulation, dans les mains de quelques individus, de droits légaux ou de pouvoirs sur le travail des autres. Toutes ces prétentions impliquent précisément autant de pauvreté ou de dettes d'un côté quelles impliquent de richesse ou de droits de l'autre. L'idée de richesse parmi les hommes actifs des nations civilisées réfère généralement à cette richesse commerciale. Et en estimant leurs possessions, ils calculent plutôt la valeur de leurs chevaux et de leurs champs par la quantité d'argent qu'ils peuvent en obtenir, que la valeur de leur argent par le nombre de chevaux et de champs qu'ils peuvent se procurer.

La propriété réelle est de peu d'utilité pour son possesseur tant qu'elle n'est pas accompagnée du pouvoir commercial sur le travail. Supposons qu'un homme a une grande quantité de terres productives et de riches gisements d'or dans son sol, des troupeaux de bétail sans nombre, des maisons, des jardins et des entrepôts ; et supposez, après tout, qu'il ne puisse obtenir

aucun employé. Pour avoir des employés, quelques-uns de ses voisins doivent être pauvres et vouloir son or ou son blé. Si personne n'en veut, si personne n'accepte de travailler sous ses ordres, il devra donc lui-même cuire son pain, fabriquer ses vêtements, labourer son champ et garder ses troupeaux. Son or ne lui sera pas plus utile que des cailloux jaunes dans son champ. Ses provisions pourriront car il ne peut les consommer. Il ne pourra pas manger ni porter plus de vêtements qu'un autre homme. Il devra mener une vie simple de dur labeur même pour se procurer un confort ordinaire.

Je présume que les hommes les plus cupides de l'humanité n'accepteraient, dans ces conditions, cette sorte de richesse qu'avec peu d'enthousiasme. Ce qui est réellement désiré sous le nom de richesse, est essentiellement le pouvoir sur les hommes : dans son plus simple sens, le pouvoir d'obtenir, pour notre propre avantage, le travail d'un employé, d'un commerçant ou d'un artiste. Et ce pouvoir de la richesse est bien sûr plus ou moins grand en directe proportion de la pauvreté des hommes sur lesquels il est exercé, et en proportion inverse du nombre de personnes qui sont aussi riches que nous, et qui sont prêtes à donner le même prix pour un article dont l'offre est limitée. Si le musicien est pauvre, il chantera pour un petit salaire, aussi longtemps qu'une seule personne peut le payer. Mais si plusieurs le peuvent, il chantera pour celle qui lui offrira le plus. Ainsi, l'art de devenir riche, dans le sens commun du terme, n'est pas seulement l'art d'accumuler beaucoup d'argent pour nous-mêmes, mais aussi celui de découvrir comment notre voisin peut en obtenir que le moins possible. En termes exacts, c'est l'art d'établir le maximum d'inégalités en notre faveur.

L'affirmation absurde et irréfléchie que de telles inégalités sont nécessairement avantageuses est la racine de la plupart des sophismes interprétations populaires erronées dans le domaine de l'économie. Car le résultat d'une inégalité dépend d'abord des méthodes avec lesquelles elle fut obtenue, et ensuite des

intentions auxquelles elle est appliquée. Des richesses injustement acquises nuisent à coup sûr à la nation où elles existent durant leur acquisition ; et injustement dirigées, nuisent plus encore durant leur existence. Mais des richesses justement acquises profitent à la nation pendant leur acquisition ; et noblement utilisées, l'aident plus encore par leur existence.

Ainsi la circulation de la richesse dans la nation ressemble à celle du sang dans le corps. Il existe un flux qui vient des émotions stimulantes ou d'un exercice salutaire, et un autre qui vient de la honte ou de la fièvre. Dans le, corps, une effusion apporte la chaleur et la vie, et une autre la putréfaction. De même qu'une mauvaise répartition locale du sang entraîne une diminution de la santé générale du corps physique, toutes les actions morbides de la richesse entraîneront un affaiblissement des ressources du corps politique.

Supposons deux marins naufragés sur une côte inhabitée et obligés de se suffire à eux-mêmes par leur propre travail pendant plusieurs années. S'ils gardent tous deux la santé et travaillent constamment et amicalement ensemble, ils pourront eux-mêmes construire une maison, et avec le temps, posséderont en commun quelques terres cultivées et des provisions stockées pour un usage futur. Toutes ces choses seront des richesses ou des propriétés réelles. Et s'ils ont tous deux durement travaillé, ils auront chacun droit à une part ou un usage égal de ces richesses. Leur économie politique consisterait simplement dans la préservation attentive et la juste division de leurs possessions.

Pourtant, il se peut qu'au bout de quelque temps, l'un d'eux ne soit pas satisfait de leur association, Ils pourraient donc diviser la terre en parts égales, afin que chacun puisse désormais vivre et travailler sur sa propre terre. Si, après leur séparation, l'un d'eux tombe malade, et ne peut travailler sa

terre au moment critique, pour semer ou récolter par exemple, il demandera naturellement à son voisin de semer ou de récolter pour lui. Mais son compagnon pourrait dire, en toute justice : « Je ferai ce travail supplémentaire pour toi. Mais tu dois me promettre d'en faire autant pour moi à un autre moment. Je compterai combien d'heures je travaillerai dans ton champ, et tu devras me donner une promesse écrite de travailler le même nombre d'heures dans le mien, si jamais j'ai besoin de ton aide, et si tu peux me l'apporter. » Si la maladie de l'homme handicapé se prolonge, et qu'en diverses circonstances, il acquiert l'aide de son voisin pendant plusieurs années, il devra donner, à chaque occasion, une promesse écrite de travailler sous les ordres de son compagnon pour le même nombre d'heures qu'il a été aidé, aussitôt qu'il en sera capable.

Quelles seront les positions des deux hommes quand l'invalide sera capable de travailler ?

Considérés comme *polis* ou état, ils seront plus pauvres qu'ils ne l'auraient été dans des conditions normales. Leur richesse aura diminué de la quantité que le travail de l'homme malade aurait produite dans l'intervalle. Son ami pourrait avoir travaillé avec une énergie accrue par l'augmentation des besoins, mais sa propre terre aura inévitablement souffert de la diminution de son travail. Et la propriété totale des deux hommes sera moindre qu'elle n'aurait été si tous deux étaient demeurés actifs et en bonne santé.

Mais leurs relations seront aussi profondément altérées. L'homme malade n'aura pas seulement promis son travail pour plusieurs années, mais il aura aussi épuisé sa part de provisions. Il sera donc dépendant de son voisin pour sa nourriture pendant un certain temps. Pour celle-ci, il devra encore promettre son propre travail.

Supposons les promesses écrites entièrement tenues. Celui qui a précédemment travaillé pour deux peut maintenant, s'il le veut, se reposer complètement. Restant inactif, il peut non seulement forcer son compagnon à tenir ses promesses précédentes, mais aussi lui en imposer de nouvelles, à un montant arbitraire, pour la nourriture qu'il doit lui avancer.

Il n'y aurait pas la moindre inégalité (dans le sens ordinaire du mot) dans cet arrangement. Mais si un étranger arrive sur la côte à ce stade avancé de leur économie politique, il trouverait un homme commercialement riche et l'autre commercialement pauvre. Il verrait, non sans surprise, deux hommes vivant séparément, l'un passant ses jours dans l'oisiveté, l'autre travaillant pour deux dans l'espoir de retrouver son indépendance dans un futur éloigné.

Je souhaite que le lecteur note spécialement le fait que l'acquisition d'une richesse mercantile qui consiste en un droit sur le travail signifie une diminution politique de la richesse réelle qui consiste en possessions substantielles.

Prenons un autre exemple, plus proche du déroulement ordinaire des affaires du commerce. Supposons que trois hommes, plutôt que deux, forment une petite république isolée, et soient obligés de se séparer pour cultiver différentes terres à quelque distance les uns des autres, chacun produisant une denrée différente, et chacun ayant besoin du produit récolté par les autres. Imaginons que le troisième homme, pour gagner du temps pour les trois, transporte simplement les produits d'une ferme à une autre, et reçoit en échange une part de chacun des biens transportés.

Si ce transporteur apporte toujours à chaque endroit et au bon moment ce qui est prioritairement voulu, les opérations des deux autres fermiers prospéreront, et le plus grand profit possible en produits ou en richesses sera atteint par ce petit

arrangement. Mais si le transport entre les propriétaires terriens n'est possible que grâce au transporteur, et si celui-ci garde les articles qui lui ont été confiés jusqu'à une période d'extrême nécessité pour ses partenaires, il peut alors demander aux fermiers en détresse, en échange de leurs biens, qu'ils lui apportent le reste de leur production. Il est aisé de voir que s'il utilise ingénieusement ses opportunités, il possédera bientôt la plus grande part des surplus produits par ses deux compatriotes. Enfin, dans une année de pénurie, il pourra tout acheter pour lui-même et maintenir dès lors les propriétaires comme ses ouvriers ou ses serviteurs.

Ce serait un cas de richesse commerciale acquise dans les plus exacts principes de l'économie politique moderne. Mais dans ce cas aussi, il est clair que la richesse de l'État ou celle des trois hommes considérés comme une société, sera collectivement moindre qu'elle n'aurait été si le commerçant s'était contenté d'un juste profit. Les opérations des deux fermiers auront été restreintes au maximum. Les limitations d'approvisionnement des denrées nécessaires aux moments critiques, ajoutées au manque de vitalité conséquent à la prolongation d'une lutte pour une meilleure existence, auront diminué les résultats effectifs de leur travail. Et les provisions accumulées par le commerçant ne seront pas équivalentes à celles qui auraient rempli les greniers des fermiers et le sien, s'il avait été honnête.

En conséquence, quel que soit le profit ou la quantité de richesse nationale, la question se réduit à un problème abstrait de justice. La valeur réelle de la richesse acquise dépend du signe moral qui lui est attaché, de même qu'une quantité mathématique dépend du signe algébrique qui lui est associé. Toute accumulation donnée de richesse commerciale peut indiquer, soit des industries prospères, des énergies progressives et des ingénuités productives, soit une luxure mortelle, une tyrannie sans merci et une querelle ruineuse.

Et ces attributs ne sont pas seulement des qualités morales de la richesse que celui qui la recherche peut dédaigner, selon son bon plaisir. Ce sont littéralement des attributs matériels de la richesse, dépréciant ou augmentant la signification monétaire de la somme en question. Une masse d'argent est le résultat d'une action qui, durant son accumulation, a créé, si elle est juste, ou détruit, si elle est injuste, dix fois la quantité originale.

En conséquence, l'idée que des directions peuvent être données pour l'accumulation de richesses sans tenir compte des sources morales, est peut-être le plus insolent et le plus futile de tout ce que les hommes ont transmis à travers leurs vices. Aussi loin que je le sache, il n'existe pas de rapport historique de quelque chose d'aussi disgracieux pour l'intelligence humaine que l'idée moderne que le principe commercial « Achète au cours le plus bas et revend au plus haut » représente un principe valable d'économie nationale. Acheter au cours le plus bas ? Oui, mais pourquoi le cours est-il si bas ? Le charbon de bois peut être bon marché parmi les ruines de votre maison après un incendie ; et les briques peuvent être bradées dans votre rue après un tremblement de terre ; mais l'incendie et le tremblement de terre ne seront pas en conséquence des bénéfices nationaux. Revendre au plus haut ? Oui, mais pourquoi le prix est-il si élevé ? Vous avez bien vendu votre pain aujourd'hui. Mais est-ce à un homme mourant qui vous a donné sa dernière pièce et qui n'aura plus jamais besoin de pain ? Ou à un homme riche qui, demain, achètera votre ferme par dessus votre tête ? Ou à un soldat en route pour piller la banque où vous avez mis votre fortune.

Cela, vous ne pouvez pas le savoir. Vous ne pouvez être sûr que d'une chose : nommément, que votre action est juste et loyale, ce qui est tout ce qui vous concerne pour l'entreprendre ; soyez sûr que vous avez fait votre part en apportant finalement

dans le monde un état de choses qui n'engendrera pas le pillage ou la mort.

Nous avons montré que la valeur principale de l'argent consiste dans son pouvoir sur les êtres humains ; que sans ce pouvoir, de grandes possessions matérielles sont inutiles, et que pour une personne possédant un tel pouvoir, comparativement non nécessaires. Mais le pouvoir sur les êtres humains peut être acquis par d'autres moyens que par l'argent.

Ce pouvoir moral a une valeur monétaire aussi réelle que celle représentée par des monnaies sonnantes. Une main d'homme peut être pleine d'or invisible, et une poignée ou un signe de cette main peut être plus puissant qu'une pluie de lingots.

Voyons plus loin. Si la richesse apparente échoue dans son pouvoir, elle cesse totalement d'être une richesse, car son essence consiste dans son autorité sur les hommes. Aujourd'hui, il n'apparaît pas qu'en Angleterre, son autorité sur les hommes soit absolue.

Finalement, depuis que l'essence de la richesse consiste en un pouvoir sur les hommes, ne s'ensuit-il pas que, plus nobles et plus nombreuses seront les personnes sur lesquelles elle a un pouvoir, plus grande sera la richesse ? Il peut même apparaître, après quelques considérations, que les personnes elles-mêmes, et non l'or et l'argent, sont la richesse. Les vraies veines de la richesse sont en chair et en sang, non en pierre. L'achèvement final de toute richesse est la création du plus grand nombre possible d'êtres humains pleins de vie, aux yeux brillants et au cœur joyeux. Dans une époque future encore non envisagée, je peux même imaginer que l'Angleterre, plutôt que d'orner les turbans de ses esclaves avec des diamants de Golkonda, et par là montrer sa richesse matérielle, pourrait au moins, comme une mère chrétienne, acquérir les vertus et les trésors d'une mère

non chrétienne, et être capable de diriger ses fils vers le futur, en disant « Ce sont MES joyaux ».

Une Justice équitable

Quelques siècles avant l'ère chrétienne, un marchant juif, connu comme ayant rassemblé l'une des plus grandes fortunes de son temps (et réputé aussi pour sa grande sagacité pratique), a laissé à ses héritiers quelques maximes générales qui ont été préservées même jusqu'à nos jours. Elles étaient respectées par les Vénitiens qui avaient placé une statue de ce marchant à l'angle de l'un de leurs principaux bâtiments. Ces écrits sont ensuite tombés en désuétude, étant opposés à l'esprit du commerce moderne.

Il a écrit, par exemple : « L'obtention de trésors par des mensonges est une vanité jetée aux yeux de ceux qui cherchent la mort. » Il a ajouté, avec la même signification : « Les trésors de méchanceté ne profitent en rien. Mais la vérité délivre de la mort. » Ces deux passages sont à noter pour leurs assertions que la mort est la seule issue réelle à la somme des acquisitions de richesses par toute combine injuste. Si nous lisons, à la place de « mensonge », titre falsifié, faux prétexte ou publicité trompeuse, nous percevons plus clairement la relation de ces phrases avec le commerce moderne.

L'homme sage a dit encore : « Celui qui oppresse le pauvre pour accroître ses richesses deviendra sûrement pauvre. » Et encore plus fortement : « Ne vole pas le pauvre parce qu'il est pauvre ; ni n'opprime l'affligé en faisant du commerce. Car Dieu détruira l'âme de ceux qui les ont détruits. »

Voler le pauvre parce qu'il est pauvre est spécialement la forme mercantile du vol, consistant à prendre l'avantage des besoins de l'homme pour obtenir son travail ou sa propriété à

un prix réduit. Le voleur ordinaire des grands chemins vole le riche, mais le commerçant vole le pauvre.

Mais les deux passages les plus remarquables sont les suivants :

« Le riche et le pauvre se sont rencontrés. Dieu est leur créateur. Le riche et le pauvre se sont rencontrés. Dieu est leur lumière. »

« Ils se sont rencontrés. » Ceci pour dire que, aussi longtemps que le monde dure, l'action et la réaction de la richesse et de la pauvreté sont seulement assignées comme une loi du monde, comme le flot du ruisseau vers la mer. « Dieu est leur créateur ». Aussi cette action peut être, soit juste et noble, soit bouleversante et destructive. Elle peut être la rage des flots dévastateurs ou l'écoulement de la vague bienfaisante. L'un ou l'autre de ces effets se produit suivant la connaissance que le riche et le pauvre ont que Dieu est leur lumière.

Le courant des ruisseaux est une image parfaite de la richesse. Où la terre descend, l'eau coule. Ainsi la richesse devrait aller où elle est nécessaire. Mais la disposition et l'administration des rivières peuvent être altérées par la préméditation humaine. Que le torrent soit une bénédiction ou une malédiction dépend du travail et de l'intelligence administrative de l'homme. Des centaines de régions du monde, avec un sol riche et un climat favorable, sont devenues des déserts par la rage de leurs propres rivières ; et non seulement des déserts, mais frappées par la peste. Le torrent qui, droitement dirigé, aurait coulé de champ en champ dans une douce irrigation, purifié l'air, apporté leur nourriture aux hommes et aux bêtes, et porté leurs fardeaux pour eux en son sein, maintenant envahit la plaine et empoisonne le vent : son haleine empeste et sa force affame. De cette manière, les lois humaines peuvent guider le flot de la richesse. Si le torrent est

parfaitement dirigé par la tranchée et limité par la digue, il deviendra l'eau de vie, la richesse dans les mains de la sagesse ; si, au contraire, il est laissé sans contrôle à son propre flot, il produira la dernière et la plus mortelle des plaies nationales : l'eau de Marah, qui nourrit les racines du mal.

La nécessité de ces lois de distribution ou de contrainte est curieusement ignorée dans la définition ordinaire de sa propre « science » par l'économiste. Il l'appelle « la science qui permet de devenir riche ». Mais il existe de nombreux arts et sciences qui permettent de devenir riche. Empoisonner les gens sur de grandes propriétés était largement employé au Moyen-Âge. L'altération de la nourriture des gens de petites propriétés est largement utilisée aujourd'hui. Tous ces moyens font partie des sciences ou des arts qui permettent de devenir riche.

Ainsi l'économiste en appelant sa science, « une science qui permet de devenir riche », doit préciser les limitations du caractère de sa science. Présumons qu'il veut dire qu'elle est celle « qui permet de devenir riche par des moyens justes ou légaux ». Dans cette définition, que signifie les mots « juste » et « légal » ? Car des procédés peuvent être légaux, sans qu'ils soient, d'aucune manière, justes. Si, en conséquence, nous gardons seulement le mot « juste » dans notre définition, il s'ensuit que, pour devenir riche scientifiquement, nous devrions devenir riches avec justice – et donc savoir ce qui est juste. C'est le privilège des poissons, des rats et des loups, de vivre suivant les lois de l'offre et de la demande. Mais c'est la distinction de l'humanité de vivre suivant celles du droit.

Nous devons donc examiner quelles sont les lois de la justice concernant le paiement du travail.

Le paiement en argent, comme il est dit dans le précédent chapitre, consiste simplement en une promesse à une personne travaillant pour nous, que pour le temps ou le travail qu'il passe

à notre service aujourd'hui, nous lui accorderons un temps ou apporterons un travail équivalent à son service quand il le demandera à tout moment futur.

Si nous promettons de lui donner moins de travail qu'il nous donne, nous le sous-payons. Si nous promettons de lui donner plus de travail qu'il nous donne, nous le surpayons.

En pratique, quand deux hommes sont prêts à travailler et qu'un seul veut ce travail, ils se concurrencent mutuellement, et celui qui obtient le travail est sous-payé. Mais quand deux hommes veulent le travail et qu'un seul est prêt à travailler, les demandeurs surenchérissent l'un sur l'autre, et l'ouvrier est surpayé. Le principe central d'un paiement droit et juste se situe entre ces deux situations d'injustice.

Le travail droitement dirigé est bénéfique comme l'est une semence, et le fruit (ou intérêt comme on l'appelle) du travail donné en premier, ou avancé, devrait être pris en compte et équilibré par une quantité supplémentaire de travail dans le remboursement subséquent. En conséquence, la forme typique de marchandage sera : si vous me donnez une heure aujourd'hui, je vous donnerai une heure et cinq minutes sur demande ; si vous me donnez un kilogramme de pain aujourd'hui, je vous donnerai un kilo et cent grammes sur demande, etc.

Maintenant, si deux hommes sont prêts à travailler, et si j'en emploie un qui offre son travail à moitié prix, il sera à moitié affamé et l'autre au chômage. Même si je paie le salaire dû à l'ouvrier que j'ai choisi, le second sera sans travail. Mais mon ouvrier pourra vivre, et j'aurais fait un juste emploi de mon argent. Si je paie le salaire dû à mon ouvrier, je ne pourrais pas amasser des richesses superflues et gaspiller l'argent dans le luxe, et ajouter à la masse de pauvreté dans le monde. L'ouvrier qui reçoit un salaire équitable agira avec justice envers ses

subordonnés. Ainsi le torrent de la justice ne séchera pas, mais accumulera une force en s'écoulant. Et une nation avec un tel sens de la justice sera heureuse et prospère.

Ainsi, nous voyons que les économistes se trompent en pensant que la compétition est bonne pour une nation. La compétition permettra seulement à l'acheteur d'obtenir un service injustement bon marché, et le riche deviendra plus riche, et le pauvre plus pauvre. À long terme, cela ne peut que conduire la nation à la ruine. Un ouvrier doit recevoir un juste salaire en accord avec ses capacités. Il y aura alors une sorte de compétition, mais les personnes seront heureuses et pleines de talents, car elles n'auront pas à se concurrencer les unes les autres, mais devront accroître leurs talents pour être employées. C'est le secret de l'attraction des emplois gouvernementaux dans lesquels le salaire est fixé suivant le grade des postes. Un candidat n'a pas à offrir son travail pour un moindre salaire, mais seulement s'il est plus capable que ses compétiteurs. Le cas est le même dans l'armée ou la marine, où il y a peu de corruption (sic). Mais dans le commerce et l'industrie règne une compétition oppressante qui a pour résultat la fraude, la querelle et le vol. Des biens de mauvaise qualité sont manufacturés. L'industriel, l'ouvrier, le consommateur, chacun est guidé par son propre intérêt. Cela empoisonne toutes les relations humaines. Les ouvriers ont faim et font grève, Les industriels deviennent malhonnêtes et les consommateurs aussi négligent l'aspect éthique de leur propre comportement. Une injustice conduit à beaucoup d'autres, et à la fin, l'employeur, l'exécutant et le consommateur sont mécontents et vont à la ruine. La richesse même des gens agit parmi eux comme une malédiction.

Rien dans l'histoire n'est aussi disgracieux pour l'intelligence humaine que notre acceptation de la doctrine habituelle des économistes comme une science. Je ne connais aucun précédent dans l'histoire d'une nation établissant une

désobéissance systématique au premier principe de sa religion déclarée.

Les écrits que nous estimons (verbalement) comme divin, non seulement dénoncent l'amour de l'argent comme l'origine de tous les maux, et comme une idolâtrie répugnante de la déité, mais déclarent que le service de Mammon est l'opposé précis et irréconciliable du service de Dieu. Et toutes les fois qu'ils parlent de richesse et de pauvreté absolues, ils déclarent malédiction aux riches et bénédiction aux pauvres.

La véritable économie politique est l'économie de la justice. Les gens seront heureux tant qu'ils apprennent à rendre justice et à être droit. Tout le reste n'est pas seulement vain, mais conduit tout droit à la destruction. Enseigner aux gens à devenir riches par n'importe quels moyens est leur rendre un immense préjudice.

Qu’est-ce que la vérité ?

Nous avons vu comment les idées sur lesquelles est basée l’économie politique sont fourvoyées. Traduites en action, elles ne peuvent que rendre la nation et l’individu malheureux. Elles rendent le pauvre plus pauvre et le riche plus riche, et ni l’un ni l’autre ne sont plus heureux pour cela.

L’économie ne prend pas en compte la conduite des hommes, mais affirme que l’accumulation de richesses est un signe de prospérité, et que le bonheur des nations ne dépend que de leur richesse. Plus il y a d’industries, dit-elle, le meilleur c’est. Les hommes quittent donc leur ferme et leur village avec son air frais et viennent dans les villes, où ils vivent diminués au milieu du bruit, de la noirceur et d’exhalations mortelles. Ce qui conduit à la détérioration physique de la nation, et accroît l’avarice et l’immoralité. Si quelques-uns parlent d’agir pour éradiquer le vice, les soi-disant hommes sages diront qu’il est absolument inutile que le pauvre reçoive une éducation, et qu’il vaut mieux laisser les choses telles qu’elles sont. Ils oublient pourtant que les riches sont responsables de l’immoralité des pauvres, qui travaillent comme des esclaves pour leur fournir leurs luxes, et qu’ils dont aucun moment à eux pour leur propre amélioration. Parce qu’ils envient les riches, les pauvres essaient aussi de devenir riches, et quand ils échouent dans leurs efforts, ils sont en colère. Ils perdent ainsi tout bon sens, et essaient de gagner de l’argent par la fraude. La richesse et le travail sont donc stériles de tous fruits ou utilisés pour se quereller.

Le travail dans le sens réel du terme est celui qui produit des articles utiles, qui soutiennent la vie humaine, tels que la

nourriture, les vêtements ou les maisons, et rendent les hommes capables de perfectionner le plus possible les fonctions de leur propre vie, et d'exercer une influence qui facilite la vie des autres. L'établissement de grandes industries dans le but de devenir riche conduit au péché. Beaucoup de gens amassent des richesses, mais peu en font un bon usage. La richesse accumulée qui conduit à la destruction d'une nation ne lui est d'aucune utilité. Les capitalistes des temps modernes sont responsables de la large propagation des guerres injustes dont l'avidité de l'humanité est l'origine.

Certaines personnes disent qu'il n'est pas possible de transmettre la connaissance pour améliorer la condition des masses. Laissez-nous vivre comme il nous semble bon et amasser des richesses, disent-elles. Mais cette attitude est immorale. Si un homme juste observe des règles d'éthique et n'est pas influencé par l'avidité, il aura un esprit discipliné, il suivra le droit chemin, et il influencera les autres par ses actes. Si les individus qui constituent une nation sont immoraux, la nation l'est aussi. Si nous nous comportons selon notre bon vouloir, et qu'en même temps, nous reprochons à notre voisin ses erreurs, le résultat ne peut être que regrettable.

Nous voyons donc que l'argent est seulement un instrument qui cause la misère autant que le bonheur. Dans les mains d'un homme juste, il permet la culture de la terre et la récolte de la moisson. Les agriculteurs travaillent avec un contentement innocent et la nation est heureuse. Mais dans les mains d'un homme corrompu, l'argent permet la production de la poudre à canon qui détruit ceux qui la produisent autant que ses victimes. En conséquence, IL N'Y A DE RICHESSE QUE LA VIE. Le pays le plus riche est celui qui nourrit le plus grand nombre d'êtres humains nobles et heureux. L'homme le plus riche est celui qui, ayant amélioré au maximum de sa propre vie, a aussi la plus large influence serviable sur la vie des autres, à la fois par lui-même et par ses possessions.

Nous ne sommes pas ici pour encourager notre propre indulgence, mais pour que chacun de nous travaille en accord avec ses capacités. Si un homme vit dans l'oisiveté, un autre doit travailler deux fois plus. C'est la racine de la détresse du pauvre en Angleterre. Certains travaux comme la taille des bijoux sont futiles, d'autres destructifs comme la guerre. Ils apportent une diminution du capital national, et ne sont pas bénéfiques pour le travailleur lui-même. Les hommes semblent employés, mais en réalité, ils sont inactifs. Les riches oppressent les pauvres par une mauvaise utilisation des richesses. Les employeurs et les employés sont à couteaux tirés entre eux, et les hommes sont réduits au niveau de bêtes.

Conclusion

Le livre de Ruskin ainsi paraphrasé n'est pas moins une leçon pour les Indiens que pour les Anglais à qui il était premièrement adressé. En Inde, de nouvelles idées sont dans l'air. Les jeunes hommes qui reçoivent une éducation occidentale sont pleins d'esprit. Cet esprit devrait être dirigé dans de bonnes directions, autrement il ne peut que nous nuire. « Vive l'indépendance ! » est un slogan. « Industrialisons le pays ! » en est un autre.

Mais nous comprenons avec difficulté ce que veut dire le *swaraj*, l'indépendance. Le Natal, par exemple, en bénéficie, mais son indépendance pourrit le pays car ce pays accable les Noirs et opprime les Indiens. Si par chance, ceux-ci quittaient le Natal, les Blancs se battraient entre eux et apporteraient leur propre destruction. Nous pourrions, au contraire du Natal, avoir notre indépendance comme le Transvaal, où l'un des dirigeants, le Général Smuts, trahit ses promesses, dit une chose et en fait une autre. Il se passe des services des policiers anglais et emploie des Afrikaners à leur place. Je ne crois pas que cela aidera aucune des nationalités dans le long terme. Des hommes égoïstes pilleront leur propre peuple, quand tous les étrangers seront dépossédés.

En conséquence, l'indépendance n'est pas suffisante pour rendre une nation heureuse. Quelle serait le résultat de l'autonomie accordée à une bande de voleurs ? Ils ne seront heureux que s'ils sont placés sous le contrôle d'un homme sage et juste qui ne soit pas un voleur lui-même. Les États-Unis, l'Angleterre et la France, par exemple, sont des États puissants,

mais rien ne permet de penser que leurs citoyens sont réellement heureux.

Swaraj signifie en réalité contrôle de soi. Celui capable de son propre contrôle observe les règles de moralité, ne triche et ne ment pas, rend son devoir envers ses parents, sa femme et ses enfants, ses employés et ses voisins. Un tel homme jouit de *swaraj*, où qu'il vive.

Une nation jouit de *swaraj* si elle possède un grand nombre de tels citoyens.

Il n'est pas juste qu'un peuple en dirige un autre. Le pouvoir britannique en Inde est un mal, mais ne croyons pas que tout sera bien quand les Britanniques quitteront l'Inde. L'existence du pouvoir britannique dans le pays est due à notre désunion, à notre immoralité et à notre ignorance. Si ces défauts nationaux étaient vaincus, non seulement les Britanniques quitteraient l'Inde sans un coup de feu, mais nous jouirions d'un réel swaraj. Quelques Indiens stupides s'excitent et jettent des bombes, mais si tous les Britanniques du pays étaient tués, les assassins deviendraient les dirigeants de l'Inde qui n'aurait que changé de maîtres. Les bombes jetées aujourd'hui sur les Anglais seront dirigées contre les Indiens quand les Anglais ne seront plus là. C'est un Français qui a assassiné le Président de la République française. C'est un Américain qui a assassiné le Président Cleveland. N'imitons pas aveuglément les Occidentaux.

Si l'indépendance ne peut être obtenue en tuant des Anglais, elle ne le sera pas plus en construisant de vastes industries. L'or et l'argent peuvent être accumulés, mais ils ne conduiront pas à l'établissement de l'indépendance. Ruskin a prouvé cela à la perfection. La civilisation occidentale est un jeune bébé, âgé de seulement cinquante ou cent ans. Et elle a déjà réduit l'Europe à une condition pitoyable. Prions que l'Inde

soit sauve du destin qui a submergé l’Europe, où les nations empoisonnées sont sur le point de s’attaquer les unes les autres, et ne gardent le silence qu’à cause de l’entassement des armements. Un jour, il y aura une explosion, et alors l’Europe sera un véritable enfer sur terre. Les races non blanches sont considérées comme des proies légitimes par tous les États européens. Quoi d’autre pouvons-nous attendre où la cupidité est la passion dirigeante dans le cœur des hommes ? Les Européens s’abattent sur les nouveaux territoires comme des corbeaux sur un morceau de viande. Je suis conduit à penser que ceci est dû à leur industrie de production de masse.

L’Inde doit vraiment obtenir son indépendance, mais elle doit l’obtenir par de justes méthodes. Notre indépendance doit être un réel *swaraj,* qui ne peut être obtenu ni par la violence, ni par l’industrialisation. L’Inde était auparavant une terre d’or, car les Indiens avaient alors un cœur d’or. La terre est encore la même, mais c’est un désert, car nous sommes corrompus. Elle ne peut redevenir une terre d’or que si le métal de base qui est notre actuel caractère national est transmuté en or. La pierre du philosophe qui peut effectuer cette transformation est un petit mot de deux syllabes : *satya* (vérité). Si chaque Indien est attaché à la vérité, le *swaraj* viendra à nous de son propre accord.

Les Ouvriers de la dernière heure

par Yann Forget

Gandhi, une pensée moderne

Dans un chapitre de son autobiographie intitulé *La Magie d'un livre* (4e partie, chapitre XVIII), Gandhi nous dit comment il a découvert *Unto This Last* de Ruskin pendant un voyage en train en Afrique du Sud :

Impossible de m'en détacher. Dès que je l'eus ouvert, il m'empoigna. De Johannesburg à Durban, le parcours prend vingt-quatre heures. Le train arrivait le soir. Je ne pus fermer l'œil de la nuit. Je résolus de changer de vie en conformant ma nouvelle existence aux idées exprimées dans cet ouvrage. (…) Je crois que ce livre immense me renvoya alors, comme un miroir, certaines de mes convictions les plus profondes ; d'où la grande séduction qu'il exerça sur moi et la métamorphose qu'il causa dans ma vie. (…)

Voici, tels qu'ils m'apparurent, les trois enseignements de cet ouvrage :

1. Que le meilleur de l'individu se retrouve dans le meilleur de la collectivité ;

2. Que le travail de l'homme de loi ne vaut ni plus ni moins que celui du barbier, dans la mesure où tout le monde a également droit à gagner sa vie par son travail ;

3. Qu'une vie de labeur – celle du laboureur ou de l'artisan, par exemple – est la seule qui vaille la peine d'être vécue.

Gandhi est né en 1869, à Porbandar, un port du Gujarat, dans l'ouest de l'Inde. En 1889, il part à Londres faire des études de droit.

Après des débuts médiocres comme avocat au Gujarat et à Bombay, il obtient de s'occuper d'une affaire en Afrique du Sud. C'est là qu'il formera sa philosophie et la méthode qu'il nommera *satyagraha*, l'attachement à la vérité. Vingt ans plus tard, il revient en Inde, accueilli comme un héros.

En 1919, il lance les premières campagnes de désobéissance civile sur une grande échelle, exemple encore inégalé dans l'histoire. Après quelque trente années de luttes, pendant lesquelles Gandhi effectue de nombreux jeûnes et séjours en prison, l'Inde obtient son indépendance, sans avoir utilisé la force militaire. Mais celle-ci est amère : elle est obtenue au prix de la partition de l'Inde et du Pakistan qui résulte en une sanglante guerre civile : environ un million de morts, dix millions de réfugiés des deux cotés de la frontière. Le 30 janvier 1948, il est assassiné par un fanatique hindou membre d'une organisation intégriste qui lui reproche les concessions qu'il a faites aux Musulmans.

Aujourd'hui, encore et plus que jamais, son influence en Inde et dans le monde est importante, sans être toutefois toujours reconnue. Dans de nombreux domaines, les habitudes ou les lois ont évolué dans la direction préconisée par Gandhi. Ce livre en est témoin. Nous avons admis, longtemps après, ce que prônaient Ruskin et Gandhi, alors qu'ils ont été décriés en leur temps.

Aujourd'hui, la pensée de Gandhi pourrait-elle encore apporter à la société occidentale un élément positif nouveau ? Pour une grande partie de l'opinion, cette question est saugrenue, voire déplacée. Comment peut-on prétendre qu'une philosophie venant d'un pays en développement, et de l'un de

ceux qui rencontrent le plus de problèmes économiques, sociaux et culturels, pourrait apporter des solutions aux problèmes de la société occidentale ?

La pensée de Gandhi peut paraître inutile et dépassée, mais je pense que celle-ci est résolument tournée vers l'avenir, et prétends qu'elle apporte une réflexion nécessaire à l'évolution du monde entier, et des pays occidentaux en particulier. C'est une opinion peut répandue et contraire à la mode intellectuelle d'aujourd'hui. Ceci pour deux raisons : cette pensée est encore peu connue en dehors d'un milieu militant et dans l'ensemble mal comprise malgré les très nombreuses études et bibliographies qui lui ont été consacré (plus de 1200 ouvrages !). D'autre part, la prétendue supériorité de la civilisation occidentale par rapport aux civilisations orientales, croyance répandue parmi de nombreux intellectuels autant que parmi le grand public, renforce cet a priori.

Pourtant de nombreux auteurs ont déjà montré l'intérêt universel de la philosophie de Gandhi. Déjà en 1924, à l'aube des luttes non-violentes pour l'indépendance de l'Inde, Romain Rolland écrivait que cette philosophie est *le véhicule d'une nouvelle raison de vivre, de mourir, et d'agir pour toute l'humanité* et apporte *à l'Europe épuisée un nouveau viatique.*

On a souvent prétendu que la pensée de Gandhi, étant fondée sur l'hindouisme, était inapplicable ailleurs qu'en Inde. En fait, cette idée repose sur une profonde méconnaissance de cette pensée. Bien que certains de ses traits soient propres aux philosophies de l'Orient, une grande partie de la théorie et de la pratique de Gandhi est foncièrement étrangère à l'Orient, et à l'hindouisme en particulier. Un sociologue indien, Asis Nandy, écrit : *La nature des réformes sociales qu'il proposait et l'activisme politique qu'il exigeait des Indiens bouleversaient profondément les tendances dominantes de la culture indienne, spécialement celle des Hindous.* La pensée et l'action de Gandhi

constituaient, par rapport à l'éthos dominant de la civilisation indienne, une attitude fondamentalement déviante. En effet, nous avons tendance à oublier que Gandhi a formé sa pensée en Angleterre, en Afrique du Sud et par la lecture d'auteurs occidentaux : Ruskin, Tolstoï, Thoreau.

Je pense également que la redécouverte de ces auteurs à la lumière de l'interprétation gandhienne et de l'évolution récente du monde serait profitable à la société occidentale. Certaines de leurs œuvres sont introuvables aujourd'hui, en français en particulier. La Bible, et particulièrement le Sermon sur la Montagne, a aussi été une source importante de la pensée de Gandhi.

Seule une petite partie de l'œuvre littéraire de Gandhi a été traduite et publiée en français. On pourrait reprendre, trente ans après, l'argumentaire de présentation de la collection *Pensée gandhienne* dirigée par Lanza del Vasto aux Éditions Denoël. La plupart des livres de cette collection étant épuisés, il est donc encore nécessaire de « combler une lacune dans l'histoire contemporaine et dans la science sociale moderne ».

Le Français, est-il écrit, *qui voudrait étudier la libération de l'Inde et la révolution originale dont elle fut le fruit, manque de certains documents de première main.*

Pour l'étude de la non-violence et de toutes ses implications et applications, quelques-uns des textes fondamentaux que les Indiens et les Anglais ont à leur disposition lui font défaut.

La moitié peut-être [en fait plus de 90% !] *de l'œuvre écrite de Gandhi est inédite en France. Quant aux théoriciens les plus éminents du mouvement, ils y restent inconnus, même de nom.*

Des 50.000 pages environ que représente cette œuvre, une dizaine de livres environ ont été publiés, dont quatre seulement sont encore disponibles aujourd'hui ! *Satyagraha in South-Africa*, l'une de ses œuvres majeures, n'a jamais été traduite. Une réédition de certains ouvrages, ainsi que de nouvelles publications, sont donc nécessaires pour permettre aux lecteurs francophones de connaître et de comprendre la pensée de Gandhi.

Une partie des problèmes de la société occidentale, comme l'échec de nombreux mouvements réformateurs, tient à l'ignorance de l'un des principes fondateurs de cette pensée. La perte de la crédibilité de la politique aujourd'hui, comme en témoignent les scandales de ces dernières années liés au financement des partis politiques, découle de l'absence d'un minimum d'éthique dans la conduite et la gestion des affaires publiques. C'est dans ce domaine que la science politique de Gandhi nous serait le plus profitable. En fait, ce n'est pas seulement cette pensée et cette œuvre que nous devons redécouvrir, c'est un ensemble de philosophies, d'auteurs qui montrent que l'approche exclusivement économique des problèmes de société est fondamentalement erronée.

John Ruskin est le chef de cette école. L'un des premiers, il a dénoncé le capitalisme sauvage qui détruit le tissu social et créé la pauvreté. Nous devons admettre que le colonialisme culturel occidental a propagé une vision uniquement mercantile des problèmes, et abandonner l'idée que « tout ce qui accroît la production de ressources données accroît le bien-être. »

L'idée que les biens matériels sont importants, et qu'ils sont le point principal dont le bien-être et le bonheur dépendent, est le cœur de notre problème. Par opposition, la pensée de Gandhi repose avant tout sur une éthique, une morale religieuse. Il affirme, *sans la moindre hésitation, mais aussi en toute humilité, que ceux qui disent que la religion n'a*

rien à voir avec la politique, ne savent pas ce que signifie la religion. Et cette foi est tout le contraire de l'intégrisme qui resurgit aujourd'hui dans certaines religions, dans le christianisme et l'islam en particulier.

Gandhi est revenu aux sources de l'hindouisme, comme Franz Alt propose de revenir aux sources du christianisme. Ce dernier explique : *Au cours des dernières années, il m'est apparu qu'il n'était plus possible de séparer humanisme, religion, politique ou développement psychique. Ce n'est pas la même chose, mais ils sont indissolublement liés. Notre existence religieuse, politique et privée constitue un tout. (...) Le schisme le plus lourd de conséquences qui ait affecté le christianisme n'est pas la séparation de l'Église opérée par Luther, mais la scission entre religion et politique.*

Cette argumentation est reprise aujourd'hui par de nombreux auteurs, en général peu connus et en dehors des médias. Rajni Kothari, un auteur indien, écrit : *En définitive, Gandhi avait raison : politique et religion sont étroitement jumelées. Ou bien l'État est un instrument de la moralité, ou bien il devient un instrument d'une action – que ce soit le progrès ou la gloire nationale, ou la gloire de la personne qui est censée personnifier le destin de tout le peuple. Libéré des impératifs moraux, l'État devient totalitaire, quelle que soit sa constitution*. Ceci est également vrai pour nos démocraties. Cet article montre bien les causes des graves crises du monde moderne : intégrismes contre dictatures militaires, fanatismes religieux contre oligarchies d'État, etc. Il insiste sur l'influence des leaders indiens, et de Gandhi en particulier, pour *imprégner la politique d'un code moral, pour lui associer le concept de service, de devoir*.

La persistance, consciente ou inconsciente, d'une prétendue supériorité de notre civilisation par rapport à d'autres contribue à maintenir un préjugé défavorable à l'égard

de la pensée de Gandhi. Ce préjugé est particulièrement fort contre la civilisation indienne sur le plan économique et social. Il repose sur une méconnaissance de cette civilisation autant que sur un « racisme intellectuel ».

Sur le plan social, nous opposons le système des castes au principe des droits de l'homme. En fait, cette société, même avec ses inégalités, a souvent un plus grand respect pour l'être humain que la société occidentale. Bien que la femme ne participe pas à la vie publique dans la société traditionnelle indienne (mais cela est en train de changer), elle est mieux respectée en temps que personne. Par exemple, en Inde, la prostitution est rare et presque exclusivement liée au tourisme étranger, et la pornographie est quasiment inexistante. Dans les domaines qui lui sont traditionnellement réservés, comme la charge de la maison ou l'éducation des enfants, la femme exerce une autorité sans partage. Et en hindi, tout mot peut être mis au féminin !

La persistance de graves problèmes économiques en Inde voudrait montrer la supériorité du matérialisme occidental. Ces mêmes analyses sous-estiment, voire nient, le flux constant de richesses et de personnes qualifiées des pays du Sud vers les pays occidentaux, depuis le début de la colonisation jusqu'à ce jour. On doit souligner que l'indépendance des pays dominés n'a pas arrêté ce flux. Plusieurs auteurs ont bien montré les causes du sous-développement économique de ce pays : la ponction sur l'économie indienne de la puissance colonisatrice britannique, puis des pays capitalistes à cause du prix très bas des produits exportés. Erikson écrit que l'Angleterre, « en dépit de ses lumières et de ses idéaux élevés, a exploité et drainé le subcontinent indien dans quatre domaines de la vie nationale : l'économie, la politique, la culture et l'esprit ». L'industrialisation et le développement économique de l'Europe occidentale, en particulier de la France et de l'Angleterre, coïncident avec le développement de leurs puissances coloniales

respectives. Au XVIIème siècle, le niveau de vie des paysans indiens était supérieur à celui d'aujourd'hui. Il n'y avait pas de famines en Inde avant l'installation du pouvoir politique colonial. La misère n'est apparue qu'avec la colonisation. Le problème démographique est une conséquence de la misère, et non une cause comme, veulent le faire croire bon nombre d'Occidentaux. Bien sûr, aujourd'hui, un cercle vicieux s'est installé, dont l'Inde a bien du mal à sortir.

Enfin, le système social traditionnel de l'Inde n'a pas pour objectif un enrichissement économique, mais un développement spirituel. Le capitalisme comme le marxisme affirme que l'industrialisation des pays du Sud est nécessaire au bien-être de leur population. Ce que réfute totalement Gandhi. La croyance qui tient la possession d'un bien-être matériel comme le but ultime à atteindre est originaire de l'Occident. L'objectif de l'hindouisme est « la fondation d'une société universelle totalement imprégnée de valeurs religieuses universellement reconnues. (...) Chaque individu devrait ainsi associer dans sa vie la quête personnelle de la connaissance de soi à une contribution nécessaire au bien-être de tous dans la société. (...) Chaque membre de la société doit ainsi contribuer au maintien d'un ordre qui constitue la seule garantie de son propre bien-être. »

La société occidentale est donc caractérisée par une recherche du profit personnel. Ce comportement est le plus souvent inconscient et se révèle à la rencontre d'une société qui a une conception de base différente. Cela explique à la fois la fascination des Occidentaux pour la société indienne et le choc psychologique ressenti par eux à la rencontre de cette société. « Le refus d'une source de moralité et d'autorité transcendante à la personne humaine et la promotion de l'homme comme centre de l'univers ayant là charge de le régenter, sont à la base de la conception occidentale du monde. » C'est aussi la base de nos problèmes ! Devant l'impasse dans laquelle nous nous

sommes engagés, notre seule possibilité est de chercher des solutions à l'extérieur de notre société.

Voici une citation anonyme tirée de « Notre Avenir à Tous » : « Nous, en Asie, à mon sens, nous cherchons un équilibre entre la vie spirituelle et la vie matérielle. J'ai observé que vous aviez essayé de séparer la religion de l'aspect technologique de la vie. N'est-ce pas là exactement l'erreur des pays occidentaux qui mettent au point une technologie sans éthique, sans religion. Si tel est le cas et si nous avons la possibilité de prendre une nouvelle orientation, ne devrions-nous pas conseiller au groupe chargé de la technologie de rechercher un type différent de technologie, fondé non seulement sur la rationalité, mais aussi sur l'aspect spirituel ? » Ce qui est vrai pour la science et la technologie, l'est aussi pour l'économie et la politique.

D'autre part, il est aujourd'hui admis que les ressources de la planète, en particulier énergétiques, ne peuvent soutenir une consommation comparable à celle des pays occidentaux pour l'ensemble de l'humanité. « Un nombre croissant d'observateurs s'accordent pour reconnaître que la situation critique de l'espèce humaine justifie un changement radical de nos objectifs et des moyens d'y parvenir. » L'air pur, l'eau potable, les terres cultivables ne sont pas inépuisables. Les quantités disponibles d'énergies fossiles (pétrole, gaz, charbon, etc.) sont limitées. La production de déchets met en danger notre futur. Gandhi avait déjà prévu cette situation avant qu'elle fasse l'objet de campagnes électorales : « Si la Terre produit assez pour les besoins de chacun, elle ne produit pas suffisamment pour l'avidité de tous. » La prise de conscience des problèmes d'écologie est relativement tardive en France en comparaison avec d'autres pays occidentaux. Fait significatif, le rapport de la Commission Mondiale sur l'environnement et le Développement n'a pas été publié en France, et il est considéré

comme « le document le plus important de la décennie [1980-1990] sur l'avenir du monde. »

La pensée de Gandhi s'oppose principalement à celle de Descartes. Pour ce dernier, la morale n'est qu'une des branches de la philosophie, alors que la morale est le fondement absolu de la pensée de Gandhi. Descartes différencie une morale provisoire et une morale définitive, et soutient que le progrès de la science bénéficie à la morale. L'arme atomique, l'expérience des pays communistes et des chambres à gaz nazies nous montrent où cela nous mène : à la négation des Droits de l'Homme qui fondent nos démocraties ou à la destruction de l'humanité. Gandhi, par contre, subordonne tout progrès scientifique ou technique au contrôle de la morale.

Si ce contrôle n'existe pas, les découvertes scientifiques ne sont pas utilisées pour une plus grande connaissance de l'être humain, mais comme palliatif des problèmes sociaux ou, pire, comme source de profit aux dépens d'êtres humains ou de la nature. Tout progrès scientifique ou technique qui n'est pas accompagné d'un progrès social et spirituel est une déformation vicieuse de notre capacité intellectuelle. Tenter de résoudre un problème par une avancée de la technique plutôt que par un progrès social et spirituel, conduit à déplacer ce problème dans l'espace ou dans le temps. La technocratie, c'est-à-dire un système où les techniciens ont une influence prépondérante – c'est-à-dire le nôtre... – ne peut engendrer une société où l'être humain est pleinement épanoui. La prépondérance du matériel sur l'humain aboutit à des aberrations à tous les niveaux de la société. On nous fait manger du pétrole en « beefsteak » et on fait rouler des véhicules avec du carburant produit avec des végétaux qui pourraient être consommés. On étudie la psychologie humaine grâce à des expériences sur des souris en cage. On greffe des organes d'animaux sur le corps humain. On oublie que l'homme n'est pas une machine qui fonctionne si on lui fournit un carburant chimiquement adéquat. Le même type

de raisonnement conduit invariablement à des conclusions erronées, à des monstruosités qui avilissent l'homme. Lanza del Vasto écrit : « Le matérialisme est une erreur qui consiste à traiter les problèmes de la vie et de l'esprit selon des méthodes qui ont fait leur preuve dans l'étude des choses de la matière. »

Aujourd'hui, l'éthique et la morale reviennent en force malgré l'influence grandissante du matérialisme dans toutes les sociétés. On peut assister à la formation de Comités d'Éthique dans tous les pays occidentaux, et à la création de banques alternatives où l'éthique, la solidarité et la transparence sont privilégiées par rapport à la recherche du profit.

Pour comprendre la pensée de Gandhi, comme toute pensée d'origine non occidentale, nous devons donc dissocier la notion de culture de celle de civilisation. La civilisation ne peut se définir uniquement par un certain état de la culture, de la science, de la technique, de la politique, de l'économie, du social ou du droit. Si l'idée de civilisation est associée à une idée de valeur, ce ne peut-être que de valeurs morales. Nous déclarons une société positive ou évoluée selon des critères propres à notre civilisation, et qui n'ont rien d'universels. Si nous prenons comme critère l'évolution spirituelle de ses membres, la civilisation indienne, qui a pour leitmotiv la recherche de l'Absolu, ne peut être qu'une « grande » civilisation. Et Gandhi, l'un de ses derniers rénovateurs, ne peut être qu'un homme de morale.

Les Ouvriers de la Dernière Heure

Gandhi découvrit *Unto This Last* en mars 1904 en Afrique du Sud grâce à un ami rencontré dans un restaurant végétarien, Henry Polak rédacteur en chef du journal *The Critic* à Johannesburg. Il décida, non seulement, de changer immédiatement sa propre vie en accord avec l'enseignement de Ruskin, mais établit *Indian Opinion* dans une ferme où tous recevraient un salaire égal, sans distinction de fonction, de race ou de nationalité. Peu de temps après, Gandhi acquit cinquante hectares à Phœnix, près de Durban, où il installa sa famille et toute son équipe. Quand le moteur de la presse tomba en panne, il suppléa à la déficience de la mécanique grâce à une presse à main et à la participation de toute la communauté au travail de l'impression.

Dans *Unto This Last*, Gandhi trouva une grande partie de ses idées sociales et économiques. Ruskin était concerné par les mêmes problèmes et apportait les solutions qui ont plu à Gandhi comme si elles étaient les siennes. Il dit aussi : « Trois modernes ont marqué ma vie d'un sceau profond et ont fait mon enchantement : Raychandbhai [écrivain gujarati connu pour ses polémiques religieuses], Tolstoï, par son livre *Le Royaume des Cieux est en vous*, et Ruskin et son *Unto This Last*. » Par la suite, il lira deux autres ouvrages de Ruskin : *A Joy for Ever* et *The Crown of Wild Olive*. Gandhi adapta *Unto This Last* en gujarati en 1908 sous le nom de *Sarvodaya*, le bien-être de chacun. C'est aussi le nom qu'il donna à sa philosophie. Valji Govindji Desai traduisit cette adaptation en anglais en 1951. Les qualificatifs applicables à l'œuvre de Ruskin le sont aussi à celle de Gandhi. Aussi, je parlerai de « leur » livre.

John Ruskin

Ruskin est né à Londres en 1819. De sa mère, il tient une stricte éducation religieuse évangéliste, et de son père, son intérêt pour les voyages, les paysages, la peinture et l'architecture. À treize ans, il découvrit les œuvres de Turner ce qui détermina les préoccupations de toute sa vie : la perfection et la véritable beauté de toute chose se trouvent dans les intentions qui ont conduit à sa réalisation. L'année suivante, son père l'emmène en Suisse, où il découvre avec ravissement les paysages alpestres.

En 1842, il obtient un diplôme universitaire à Oxford où il enseignera plus tard. Ses écrits, nombreux et variés, traitent de peinture, d'architecture, et de l'art italien, principalement de Venise et Florence. Il a aussi écrit des contes moraux, des essais de géologie et d'économie politique. Il effectua de nombreux voyages en France et en Italie. Il est mort à Londres en 1900. Pour plus de détails sur la vie et l'œuvre de Ruskin, on se reportera aux biographies qui lui ont été consacrées et à l'excellente édition anglaise de *Unto This Last* en livre de poche présentée par Clive Wilmer.

La première et la plus importante clé de la politique de Ruskin se trouve dans l'instruction biblique de sa mère. Ruskin a aussi été largement inspiré par Thomas Carlyle (1795-1881). *Unto This Last* est publié pour la première fois en décembre 1860 dans le mensuel « Cornhill Magazine » sous forme d'articles. Ruskin dit lui-même qu'ils furent « très violemment critiqués », obligeant l'éditeur à interrompre la publication au bout de quatre mois. Les critiques ont vivement attaqué ces essais et les abonnés envoyèrent des lettres de protestation.

Mais Ruskin contre-attaque et publie les quatre essais en livre en mai 1862. Au début, *Unto This Last* se vendit mal. Par la suite, l'ouvrage atteint une certaine renommé jusqu'au début de ce siècle. En 1910, plus de 100 000 copies avaient été vendues, et le livre avait été traduit en français, en allemand, en italien, et par Gandhi, en gujarati. Peu à peu, les économistes professionnels ont reconnu sa valeur. À la fin de sa vie, Ruskin le considérait comme le meilleur et le plus valable de tous ses écrits. Ruskin a eu une large influence sur la législation sociale européenne. Clive Wilmer dit : « L'influence de Ruskin sur notre société est incalculable. »

Le but de *Unto This Last* est double : définir la richesse, et démontrer que certaines conditions morales sont essentielles pour l'obtenir. Ce n'est pas un essai pour définir une nouvelle théorie économique ou pour proposer des politiques particulières. C'est d'abord et avant tout une critique des croyances et des idées populaires. Les économistes avaient défini un « homme économique » qui agit « invariablement pour obtenir la plus grande quantité de nécessités, de facilités ou de luxe, avec la plus petite quantité de travail et d'effort physique nécessaires dans l'état de connaissance existant ». Autrement dit, il ne serait motivé que par le désir d'un gain matériel. Ils n'imaginent pas qu'un tel être existe, mais prétendent seulement qu'il est nécessaire d'isoler l'objet de leur investigation, car « c'est la méthode que la science doit obligatoirement suivre ». Leurs buts sont de découvrir comment les lois du marché permettent aux personnes le souhaitant d'acquérir des richesses, et l'homme économique leur fournit un bon modèle.

Pour Ruskin, et pour Gandhi, c'est précisément cela que la science ne doit pas faire. Si un tel individu n'existe pas, comment ce modèle pourrait-il être utilisé pour comprendre les actions humaines dans la réalité ? Plus que tout, dans le cas de la nature humaine, comment est-il possible de séparer la

compréhension d'une action de son jugement moral ? Ce que les économistes veulent apparemment proposer, même si ce n'est pas leur intention, est que la société dans son ensemble profite de l'avidité et du matérialisme des individus égoïstes. Il semble qu'ils recommandent une telle conduite. Beaucoup de politiciens et d'industrialistes les comprennent certainement de cette façon, et agissent selon ce qu'ils prennent pour leurs conseils, ce qui suffit à Ruskin et à Gandhi pour démontrer l'irresponsabilité de la méthode.

Unto This Last

L'expression *Unto This Last* a pour origine la parabole du vigneron (Matthieu 20.1-16).

Car le Royaume des Cieux est semblable à un maître de maison qui sortit dès le matin, afin de louer des ouvriers pour sa vigne. Il convint avec eux d'un denier par jour, et les envoya à sa vigne. Il sortit vers la troisième heure, et il vit d'autres qui étaient sur la place sans rien faire. Il leur dit : « Allez aussi à ma vigne, et je vous donnerai ce qui sera raisonnable. » Et ils s'en allèrent. Il sortit de nouveau vers la sixième et la neuvième heure, et fit de même.

Étant sortit vers la onzième heure, il en trouva d'autres qui étaient sur la place, et leur dit : « Pourquoi vous tenez-vous ici toute la journée sans rien faire ? » Ils répondirent : « Personne ne nous a loués. » Allez aussi à ma vigne, leur dit-il.

Quand le soir fut venu, le maître de la vigne dit à son intendant : « Appelle les ouvriers, et paie-les le salaire, en allant des derniers aux premiers. » Ceux de la onzième vinrent, et reçurent chacun un denier. Les premiers vinrent ensuite, croyant recevoir davantage ; mais ils reçurent aussi chacun un denier. En le recevant, ils murmurèrent contre le maître de la maison, et dirent : « Ces derniers n'ont travaillé qu'une heure, et tu les traites à l'égal de nous, qui avons supporté la fatigue et la chaleur du jour. » Il répondit à l'un d'eux : « Mon ami, je ne te fais pas tort. N'as-tu pas convenu avec moi d'un denier ? Prends ce qui te revient et va-t-en. Je veux donner à ce dernier autant qu'à toi. Ne m'est-il pas permis de faire de mon bien ce que je veux ? Ou vois-tu d'un mauvais œil que je sois bon ?

Ainsi les derniers seront les premiers, et les premiers seront les derniers. »

Ruskin tenait la signification spirituelle de ce texte pour admise. Ce qui compte dans *Unto This Last* est la signification économique de l'enseignement du Christ.

L'appréciation de ce passage n'est jamais directement déclarée, mais une lecture attentive du livre suggère deux idées directives. Premièrement, la relation économique entre un employeur et son employé ne doit pas être vue comme une question de profit ou d'avantage, mais de justice. Ainsi, le maître de maison paie tous ses ouvriers de la même façon, non parce qu'il sous-paie « ceux qui ont supporté la fatigue et la chaleur du jour », mais parce que tous les hommes ont des besoins identiques. Ainsi, la justice doit être vue dans la reconnaissance du besoin et dans la responsabilité réciproque. Ensuite, la parabole soutient ce qui semblait la plus excentrique proposition de Ruskin : le taux de salaire doit être fixe pour un travail donné, quel qu'en soit la qualité. Ce qui est aujourd'hui communément admis, bien que les tenants du libéralisme sauvage souhaitent remettre en cause ce principe.

Gandhi, comme Ruskin, a répété tout au long de sa vie que l'être humain est fondamentalement moral. Il ne dénie pas qu'il est capable d'avidité, d'immoralité et de manque de cœur. Il affirme simplement que l'on ne peut comprendre l'humanité, ni même la nature de la richesse ou de l'avidité, si l'on ne reconnaît pas que l'être humain est aussi capable d'abnégation, d'honneur, de justice et d'amour. Ce que les méthodes scientifiques abstraites semblent avoir découvert en lui ne sera pas seulement faux (et donc inutile), mais découragera ses vertus dans l'intérêt du progrès économique. Et l'individu, divisé entre des motifs nobles et vils, apprendra que les plus vils sont bénéfiques à la société, et se sentira en conséquence justifié dans son choix égoïste.

Unto This Last est d'abord un cri de colère contre l'injustice et l'inhumanité. Les théories des économistes ont outragé ses plus fortes convictions morales. Il critique des penseurs qui proclament avoir fondé une science. Limiter le message du livre à des sentiments moraux serait accepter ce que lui reprochent ses détracteurs : d'être un sentimental qui ne peut faire face à la réalité. Mais le livre est aussi une attaque des méthodes philosophiques et scientifiques que les économistes tiennent pour acceptées. Ruskin et Gandhi résistent totalement à la tendance de la civilisation moderne d'un point de vue intellectuel autant que moral. Ils contestent la méthode, particulière aux temps modernes, qui consiste à travailler par spécialisation. La réalité est déformée quand on isole l'objet de l'étude et quand on détache les considérations matérielles de la morale. Leur argument peut-être relié avec leur objection à la démocratie libérale, qu'ils décrivent comme l'expression politique d'une pensée qui conçoit chaque homme comme la somme de ses intérêts personnels, détaché d'un contexte social. Ils voyaient la division du travail comme une forme d'esclavage. Ils ne mettent pas seulement en cause une théorie générale, mais des situations spécifiquement économiques. Ce qui nous attire dans *Unto This Last* est la façon précise avec laquelle, à l'analyse s'ajoute l'ironie, la passion et l'imagination.

Le premier essai commence avec une attaque de la notion d'homme économique. Dans la plupart des affaires humaines, il est normal de regarder le gain personnel comme secondaire dans le service désintéressé de son prochain. La même chose doit s'appliquer à l'industrie et au commerce : le travail du fabricant et du vendeur doit être de pourvoir la communauté en biens et en services utiles.

Le second anticipe la charge de sentimentalisme. À l'aide de fables simples, il montre que l'honneur dans les affaires commerciales est non seulement désirable, mais essentiel pour

une prospérité véritable. Les économistes ne comprennent pas cet argument car ils isolent l'individu de la société. Le modèle proposé pour l'État est la cellule familiale où la survie et la prospérité sont profondément interdépendantes. Ce qui conduit naturellement à la considération de la juste récompense du travail dans le troisième essai. Le concept de justice abstraite existe derrière toutes les transactions humaines. Ce concept est inné, et quand il est violé, celui qui en souffre se sent lui-même la victime d'un crime. Un salaire injuste est donc une forme de vol.

Dans le dernier essai, sont esquissés quelques-uns des critiques écologistes aux cités modernes. Il définit ce qu'est un objet utile, ce que n'avaient pas fait les économistes du XIXème siècle. Puis vient la définition d'une véritable richesse, à savoir, qu'elle ne se trouve pas dans la possession de biens matériels, mais dans le cœur d'individus « nobles et généreux ».

Le texte de Gandhi est beaucoup plus court que celui de Ruskin. Dans l'original, les quatre chapitres sont de taille sensiblement équivalente. Dans la paraphrase de Gandhi, leur longueur est décroissante. Il est aussi très différent par le style, moins littéraire, et le vocabulaire, fortement simplifié. Gandhi a supprimé toutes les références à d'autres écrits donnés par Ruskin, principalement ceux de John Stuart Mill, Adam Smith et David Ricardo. Mais des passages entiers sont identiques et l'analyse est la même. Gandhi a ajouté une conclusion où il adapte les arguments de Ruskin à la situation de l'Inde. Aucun autre livre, excepté la Baghavad Gita, n'a eu une influence aussi importante sur la pensée de Gandhi.

Conclusion

Il est remarquable que les dysfonctionnements actuels de notre société aient été si bien prévus et analysés il y a plus d'un siècle. On peut exactement appliquer les commentaires de *Unto This Last*, écrits pour le libéralisme du XIXème siècle, à l'économie des pays capitalistes d'aujourd'hui. Ceux-ci ont appliqué à leur système social certaines des propositions de Ruskin et de Gandhi, comme le taux horaire fixe, le salaire minimum, le droit à certains besoins essentiels. Mais l'idée que le niveau de salaire doit être fixe pour un temps de travail équivalent est complètement pervertie dans leurs relations économiques avec les pays du Sud. Les échanges sont totalement faussés par le niveau des taux de change. Dans le cas de l'Inde, la valeur de la roupie a été divisée par cinq en dix ans ! Mais le prix des marchandises et des services échangés, fixé en devises fortes, est resté le même. Pire, les prix des produits vendus ont augmenté, tandis que ceux des produits achetés ont chuté. Les conditions se sont encore aggravées au désavantage des pays les plus pauvres.

Par contre, ce qui n'a pas changé est encore le fléau principal qui ravage la société moderne : la démoralisation de l'économie est la cause des maux de notre société, comme l'apparition d'une nouvelle pauvreté, le chômage dont aucun remède n'endigue la croissance régulière.

Il semble aussi que les communautés fondées par Gandhi en Afrique du Sud, Phœnix Settlement et Tolstoy Farm, aient été inspirées par une innovation de Ruskin : The Guild of St. George. L'œuvre de Ruskin est donc à l'origine de la plupart des principes économiques et sociaux de Gandhi, et de ceux qui

l’ont suivi. C’est en conséquence un ouvrage fondamental dans l’évolution des idées et des pratiques alternatives dans la société moderne.

À propos de cette édition électronique

Texte libre de droits.

Corrections, édition, conversion informatique et publication par le groupe :
Ebooks libres et gratuits
http://fr.groups.yahoo.com/group/ebooksgratuits

Adresse du site web du groupe :
http://www.ebooksgratuits.com/

—
Juillet 2006
—

– Élaboration de ce livre électronique :
Les membres de *Ebooks libres et gratuits* qui ont participé à l'élaboration de ce livre, sont : Yann, Coolmicro et Fred.